

## Cuerpo ausente y santidad: la palabra como enunciación del milagro

*Elisa Cohen de Chervonagura [aradom@arnet.com.ar]*

*Universidad Nacional de Tucumán, CONICET*

### Abstract

Absent body and sanctity: the word as the enunciation of the miracle

This work aims at analysing some aspects of oral discourse related with sanctity and the miracle concerning the case of Malka saltz as it is manifested in various testimonies from the Jewish community of Tucumán. The phenomenon of the Holy in the Judaic culture has not been studied enough so much so that the existence and the depth of the phenomenon is inclusive unknown. Thus, it is suprising to find this type of discourse in the popular mysticism, and though it is socially acknowledged as true, it fluctuates between the transgression and the impugnation of the transgression The enunciator manifests this ambivalence because it affects the community boundary in dealing with a subject which goes deep into the centre of the judaic precepts originated in the sacred texts, and which prohibit image reverence and worship of any form which is not divine

### Introdução

El presente trabajo apunta a analizar algunos aspectos del discurso oral vinculados con la santidad y lo milagroso tomando el caso puntual de Malka Saltz tal como se manifiesta en diversos testimonios obtenidos dentro de la comunidad judía de Tucumán El fenómeno de lo santo en la cultura judaica no ha sido suficientemente estudiado, al punto que se desconoce incluso la existencia y profundidad del fenómeno Así, resulta sorprendente encontrar este tipo de discurso que abreva en la mística popular y que si bien es socialmente reconocidos como verdadero, fluctúa entre la transgresión y la impugnación de

esa transgresión. El enunciador manifiesta su ambivalencia porque se toca el linde comunitario, al abordar una temática que penetra en el centro de la preceptiva judaica que, originada en los textos sagrados, prohíbe la reverencia a la imagen y el culto de toda forma que no sea la misma divinidad

De esta manera, casi en forma subrepticia, descubrir la veneración a una santa regional, nos lleva a observar cómo la tradición oral verbaliza un cuerpo ausente, un interpretante final investido de sentido desde diferentes lugares enunciativos que van desde la proscripción total hasta la veneración absoluta, probablemente porque alrededor de este caso se relacionan las pulsiones básicas del sujeto que tienen que ver con el sexo, la muerte y la vida, tal como fueron anticipadas en muchas de las teorías foucaultianas. Así en la comunidad judía aparece un discurso en cuya trama se destacan las voces provenientes de diferentes enunciados que permiten develar cómo los sujetos conciben el universo discursivo y cómo una historia diferente y marginal se mimetiza según las prácticas sociales que esos sujetos construyen y aceptan en su comunidad

## **Tumbas floridas y santos regionales**

En toda religión se pueden encontrar individuos que han dedicado su vida al camino de la virtud y que en la religión judía son conocidos como “Hasidim” tratamiento reservado exclusivamente para los hombres piadosos ya que se excluye a la mujer del acceso a esta categoría (3). Así, para el judaísmo la búsqueda de la santidad es históricamente uno de sus objetivos como pueblo elegido, lo cual lo hace acercarse a D., consagrarse a su servicio y santificarse mediante el cumplimiento de los preceptos que regulan el hacer y el pensar ético, tal como lo expresa claramente la Biblia. Pero por otra parte, la bibliografía sobre la santidad en el judaísmo es escasa, y la ausencia testimonial una constante, se puede afirmar que la tradición judía cree que los hombres santos poseen poderes sobrenaturales al punto que el Talmud abunda en relatos de santos que emulan los milagros bíblicos y por eso las figuras de los santos a menudo son tratados con veneración. Ahora bien, cuando rastreamos el fenómeno de lo santo a través de la historia judía se advierte una gran permeabilidad social hacia las creencias circundantes y a las circunstancias contextuales que incentivan la práctica del culto, y por eso se debe distinguir

la difusión del fenómeno dentro de la corriente judía sefaradí que, al provenir de los países orientales está influenciada por los usos islámicos e incluso del sufismo, manifestado en mecanismos como enunciar los pedidos en forma grupal (1)

Por otra parte están las corrientes centroeuropeas ashkenazíes en las que por lo general este tipo de santo tiene una historia de liderazgo dentro de un grupo donde sobresalió por su sapiencia y dedicación en el estudio de los textos sagrados, y convirtiéndose así en el ideal supremo de actitud y conducta religiosa e inspirador y artífice además de algunas tradiciones mortuorias (11) Pero la literatura rabínica registra también casos de hombres de extrema piedad, reconocidos más por su santidad que por su estudio, y por una vida ejemplar que evidencia la práctica de valores positivos como la frugalidad, sinceridad, justicia, humildad o castidad y que son reverenciados por corrientes místicas y cabalísticas

En efecto nos referimos al “Tzadik” ,el Justo, un término que originado en el Talmud se refería a un hombre clemente y bondadoso, utilizado con posterioridad para calificar a un hombre santo (Jacobs, L 1990:121) a un guía espiritual, intermediario entre D. y el hombre

Así, el hombre virtuoso, hacedor de milagros, aparece claramente en la historia del Baal Shem Tov (El dueño del buen nombre) llamado así porque recurría al nombre secreto de D. para sus milagros, considerado un líder carismático con enorme poder en su tiempo

Otra de las prácticas vinculadas al culto es la peregrinación a las tumbas de los hombres santos, lo cual suscitó divergencias de opiniones dentro del judaísmo, (8) ya que hay quienes se manifiestan a favor y otros que se oponen amparados en la Biblia. En efecto, en relación a estas conductas el judaísmo claramente prohíbe la brujería y la magia, pero la posición general adoptada por la mayoría de los halajistas es que como se acude a personalidades santificadas, tales como Simeon Bar Yohai en Meron (Israel), solo para rezar o pedir favores, no hay lugar para la magia y por otra parte, el libro de la mística judía Zohar indica que el culto a los muertos no se aplica a los santos porque ellos están todavía vivos (Jacobs, L, 1990:125)

Cabe entonces preguntarnos: cómo llega toda esta corriente de creencias y principios a grupos judíos diaspóricos que enfrentan una tradición conflictiva e irresoluta. En principio

observamos que el culto a lo santo arraiga dentro de la tradición oral de algunos grupos judíos, como por ejemplo los marroquíes, quienes afirman los poderes sobrenaturales de algunos rabinos a los que reverencian incorporando influencias de otras culturas como la árabe-bereber, al punto que a veces el mismo individuo es invocado en forma indistinta, tanto por peregrinos de religión judía como de la musulmana (4) No es casualidad, entonces que en nuestra provincia, sea la comunidad sefaradí la primera en aceptar y promover el culto a Malka, ya que este grupo reconoce y practica muchas otras costumbres, que la tradición ashkenazí rechaza ocasionando que sus miembros duden y titubeen con la legitimidad de la acción Así, uno de nuestros informantes sefaradíes, Rafael Blanca, expresa con claridad el conflicto si bien desconoce el nombre de la santa. Así, ante la pregunta: ‘Conocés una tumba a la que la gente va a pedirle cosas?’ responde: “Si. La tumba esa es un tema de “Avodá Zará” (idolatría) tremenda que tenemos en nuestra comunidad. Van todos y dejan de todo, flores, llaveritos no sé que hacen con los autos pero dejan las llaves. Por qué se da esto entre los sefaradíes? Y porque los ashkenazíes son más tradicionalistas y los sefaradim más cabuleros. Le dicen “la tumba de la santa milagrosa” y hay un olor a velas tremendo!

Aquí se reconoce claramente que el culto a la santa es una costumbre penada por la ley judaica, y la religión judía tiene rituales muy precisos, con detalles minuciosos que resguardan su separación del resto de los otros pueblos y que funcionan como un control social. El enunciador los recuerda, los sintetiza en la expresión “idolatría”, se ubica claramente en la posición impugnatoria de la costumbre e incluso ironiza sobre las ofrendas, pero sin excluirse del grupo de pertenencia tal como lo evidencia el uso del pronombre inclusivo Vemos pues que la respuesta a la pregunta inicial, evidencia una división de la comunidad judía de Tucumán ya que lo sagrado es ambivalente, atrae y repele “es tan benéfico como peligroso porque es un vehículo para la inmortalidad pero también conduce al misterio de la muerte”(3) pero como todo grupo humano manifiesta su identidad a través de sus hábitos culturales, (lo cual liga a sus integrantes y al reflejar una relación con el medio externo les permite a sus miembros distinguirse de otra comunidad) en la reproducción de esas pautas tiene sentido la vida y la pertenencia a esa cultura.

## Malka Saltz: el camino al cielo

Tal como venimos senalando, las tradiciones religiosas atribuyen a ciertos sitios la capacidad de contener una energia divina que de alguna manera constituyen las puertas del cielo generalmente por haber sido escenario de sucesos memorables para la historia de la comunidad. El espacio sagrado, de esta manera, se constituye en el centro del universo. Pero qué pasa cuando el objeto de veneración como sucede con la tumba de Malka Saltz en Tucumán está dentro de un cementerio, considerado por su propia naturaleza un lugar impuro? se transgrede el sentido mismo de lo que debe ser un lugar sagrado?

La tumba de Malka tiene su peculiaridad (12): ubicada a la derecha de la entrada principal (y recordemos que una lectura semiótica nos indica que la derecha es el lado respetado y prestigiado) es motivo de atención porque está pintada de blanco entre otras tumbas carentes de color . Además una nutrida concurrencia la visita y la llena de flores, pequenas piedras e incluso joyas.y adornos que coloca la gente cuando va a hacer su pedido o cuando éste se cumplió. La lápida es rústica y en ella se lee el nombre de la difunta: Malka Saltz y la fecha de su falecimiento, pero no hay ninguna imagen, datos de filiación o de origen familiar como ser el nombre de sus padres todo lo cual acentúa su origen misterioso, pero sí se registra que la tumba fue costeadada por la Jevrah Kedishe, la asociación comunitaria judía que fiscalizaba la observancia de los sepelios y que en casos de necesidad se encargaba de obtener fondos especiales para costear las inhumaciones de los indigentes. En efecto, los rituales del sepelio son muy explícitos al respecto: se indica quien puede entrar al cementerio y quien no, cómo debe realizarse la ceremonia, qué distancia debe guardarse entre las sepulturas, o qué lugar debe ocupar cada uno en relación a los otros, porque así se transmite conformidad o rechazo, resguardando no sólo el aspecto formal y técnico sino que también se está simbolizando un sentir y un pensar social (10) De esta manera, los lugares en el cementerio judío no responden a una organización caprichosa sino que siguen preceptos y leyes, por ejemplo los suicidas, los que tienen cónyuge no judío y los que tuvieron un pasado sospechoso de prostitución son enterrados cerca del muro perimetral y estos últimos son tan rechazados, que nadie acepta que se entierre a un familiar cerca de ellos porque consideran que han contaminado el

terreno. Luego de estas aclaraciones, es posible entender un poco más por qué la búsqueda de testimonios que pudieran dar cuenta de su historia nos enfrentó con silencios, negaciones y reticencias para contar lo que se transmitía muchas veces en la más absoluta intimidad familiar.

En efecto, la aproximación desde el testimonio, implicaba una serie de reconstrucciones: por un lado está el recuerdo del informante tenido por sus sentimientos, despojado de una posible realidad histórica que desconoce en su mayor parte, a la cual completa con retazos de conversaciones y otras inferencias que van entramando la memoria oral de la colectividad y por otra parte, siempre está la auto justificación en la fe, en el milagro que es inexplicable frente a la clara proscripción religiosa.

Una de nuestras informantes, Estela Feler de Rascovsky, interrogada acerca de por qué iba a visitarla señaló: “En 1953 yo estaba muy enferma de una peritonitis, y la cuidadora del cementerio, que no era judía, le dijo a mi mamá que rogara por a su salud en esta tumba y pidiera por mí porque esa mujer tenía aspecto de santa porque su cuerpo no se había corrompido, la acababan de traer de Santiago. Yo fui la primera que salvó y siempre voy a su tumba, tengo mi recorrido junto con las tumbas de mis abuelos, especialmente antes de un viaje le voy a pedir por la salud. Era una viejita muy pobre y seguro no tiene parientes en Tucumán porque durante muchos años su tumba estaba vacía, los únicos que íbamos éramos nosotros. Yo hace 40 años que vengo siempre, pero hace unos 5 años que observo que viene muchísima gente, y cada vez más, no sé por qué será”

En este testimonio se recurre a enunciados asertivos para comunicar la certeza del milagro, se pretende una ausencia de modalidad considerada innecesaria ya que la propia enunciadora es la prueba viviente del suceso (*yo fui la primera que se salvó*) y de esta manera se constata y presenta la verdad de lo que se enuncia para justificar además su fidelidad y accionar actual.

Sin embargo, frente a esta sucesión de verdades y afirmación de hechos milagrosos la enunciadora no sabe por qué cada vez hay más gente que asiste a reverenciar la tumba.

Resulta interesante ver cómo se realiza la propagación de la creencia en el que la mujer y al parecer, una familia tuvo un papel predominante, ya que sus miembros están emparentados con un ex presidente de la comunidad sefaradí que también adoptó la costumbre y de esta manera probablemente con su autoridad respaldó y difundió el culto, actitud reconocida por otros informantes

Dora Saúl lo relata de la siguiente manera: “Una mujer, Zulema Blumenkratz, que trabajaba en la farmacia de mi papá me dijo allá por el año 1963, yo no me recuerdo bien: “Yo conozco una senora que no tiene familiares, es milagrosa, incluso la tumba se la hizo la Kehilá porque era una senora sola, yo estudiaba y antes de los exámenes le iba a hacer pedidos”. Esto es cuestión de fé y de la edad, porque todo se conjuga, yo le pasé a mi hija Antes iba yo y no había nada, y las últimas veces que fui vi que hay de todo. La gente le deja cosas como a los santitos Yo también le transmití a mi hija y cuando estoy en situaciones difíciles yo voy “

En este testimonio, extranamente la informante recuerda el instante en que accede a la información con tal claridad que incluso puede indicar el año y también al responsable de la revelación ya que se trata de una convencida del efecto de la santa al punto que lo ha introducido en su familia y en su hija. Sin embargo recurre a una elipsis discursiva ya que en ningún momento califica cual es su relación o qué es lo que ha transmitido: creencia, devoción, culto, etc y se ampara en el accionar colectivo para aludir a la categoría de la reverenciada: *la gente le deja cosas como a los santitos*.

Por su parte Zulema Blumenkrantz corrobora la versión y agrega: “En 1955 muere mi mamá y era la época de la revolución. Había un tal don Reinoso que cuidaba las tumbas del cementerio y me voy a la tumba de mi mamá que está cerca y me dice; Qué hace? Yo le digo que estoy pidiendo para que me ayude en el examen en la Facultad, y entonces él me dice: Por qué no va a la tumba de la Malka Saltz que es milagrosa? Y a partir de ahí iba siempre a pedirle para los exámenes pero más por respeto, porque yo creía en mi mamá. Mirá vos que nunca me habían aplazado en la carrera y la última materia, con milagro y todo me aplazan...



En este enunciado está muy marcado la fluctuación verbal, ya que el uso del presente actualiza el instante de acceso a la información mientras que a nivel retórico sobresale una duplicidad en la actitud hacia lo santo que no siempre se encuentra en el mismo locutor. Así, utilizando la ironía final se recurre a una oposición de significado que afecta el nivel predicativo (*con milagro y todo, me aplazan*) y de esta manera expresa su superioridad respecto al estado de cosas que alude (13), ya que por lo general los hablantes se embanderan con una u otra posición (cree o no los supuestos milagros). Así, los informantes justifican su accionar verbalizando un enunciado que es muy similar en unos y otros, ya que por lo general introducen una persona plural con sujeto anónimo y plural a quien responsabilizan de la veracidad y efectividad de la acción y luego a posteriori se introducen en él, muchas veces mediante un discurso indirecto que cumple funciones de evidencial citativo, o sea que se senala que la fuente del conocimiento ha sido oral. “Dicen que es milagrosa, yo le he pedido un cosa y me la ha concedido” “Me han dicho que hace milagros, y por eso vengo” “La gente dice que cuando se le pide algo lo concede, no sé, habrá que creer o reventar”

En este tipo de testimonio aparece un universo de creencias (14) que soporta el enunciado, ya que en el momento en que el locutor se está expresando busca acreditar esas proposiciones como verdaderas, ya sea porque haya verificado lo milagroso o no y en este caso el razonamiento se sintetiza con una forma popular (creer o reventar). A los testimonios muchas veces le suceden elipsis discursivas, silencios y cambios de tópico porque se está tocando aspectos tabuizados e incluso prohibidos de la religión lo cual muchas veces los lleva a negar información y a sugerir al entrevistador que se dirija a otra persona

## Mujer y santidad: el poder de la relegada

Si bien por lo general los santos en el judaísmo son varones y estudiosos de la torá, la corriente sefardí ya reconoce la existencia de algunas santas (5). Una de nuestras informantes Bertha Sneh, consultada sobre el tema senala lo siguiente: “Vos me preguntás sobre un ser humano que por lo raro es diferente, puede haber un justo, uno de los 36 que sostienen el mundo que sean acaso santos por sus acciones de salvar gente, pero una



mujer.... Eso es dejar constancia de como la tierra argentina absorbió a una inmigrante y le dio todo, y ella le dio más aún porque es objeto de culto para judíos y no judíos. Ella dado algo que incluso los no judíos la respetan e incluso la eligen entre los santos católicos y se ve con claridad una consecuencia de lo que es Argentina”

Aquí el enunciador inserta el caso de Malka dentro del contexto histórico judío (alusión a los 36 justos que salvan al mundo) y nacional (vincula el proceso de integración de los inmigrantes argentinos) para legitimar e incluso delinear una figura de prestigio aún para aquellos no judíos. En el caso de Malka Saltz, su manifestación como santa se produce después de su muerte, y al igual que algunos santones de Marruecos, no se sabe nada de su vida salvo la atribución popular de milagros pero no llega a ser considerada como una patrona de la comunidad a la que eventualmente pueda defender de peligros políticos o religiosos comunitarios, tal como sucede en otras comunidades judías (7) en ese caso se acude, por ejemplo, a los mártires de la Segunda Guerra Mundial o a los patriarcas fundantes del pueblo.

Como su vida y trayectoria son misteriosas, los informantes insisten reiteradamente en su poder milagroso como sobrenatural y de origen divino, ya que por otra parte su trayectoria de vida al ser desconocida, no puede servir de ejemplo ético, porque no está cumpliendo una función pedagógica tal como sucede con otros rabinos reverenciados como modelos a imitar. Por otra parte, es común que la verdadera historia se transfigure en la memoria colectiva y se revalorice al punto que al cabo de un tiempo dé origen al mito (6) y esta metamorfosis del santo histórico en héroe mítico permite asignarle a su vida un valor ejemplar. El rabino de la comunidad sefaradí, Daniel Touitou relata al respecto: “Parece que a Malka la encontraron muerta comida por las hormigas en una de las colonias judías santiaguenses y la trajeron de allí. Tiene un culto marrano porque hay muchas cosas rojas en la tumba que es un símbolo muy antiguo asociado con la muerte y la vida ya que aparece en el brit-milá, el nacimiento, etc.”

En este relato que parece haber interferencias con los relatos de otros hallazgos misteriosos de la zona que son reverenciados a nivel popular, por ejemplo Pedrito Hallao, un ninito muerto por la hormigas y encontrado en el cementerio de Tucumán, si bien nadie

asume la responsabilidad y la certeza de conocer la verdadera historia. El santo, por lo tanto se convierte en un sustituto divino, más próximo al individuo y en él se confía para sus intervenciones favorables y por eso le presentan ofrendas: relojes, cintas, libretas escolares, flores, anillos, llaveros que sobre su tumba conviven con las pequeñas piedras colocadas según la tradición judía, todo lo cual nos indica una aproximación mítica en la relación entre judíos y no judíos pues ambos solicitan sus milagros

De esta manera los informantes generan enunciados alrededor de historias personales de milagros sucedidos a ellos o a alguien conocido y como se desconocen las bases históricas de la santa no registramos cuentos populares o sueños personales que la impliquen y por lo general se refieren a ella desconociendo su nombre, su apellido o cambiándolo una informante habló de “una tal Kadina”. Es decir que la identificación del sujeto con la figura santificada es muy próxima, al punto que muchas veces es introducida en el enunciado como un participante más con el que se tiene una relación de confianza tal que lo habilita a referirse a ella con una forma muy común en el NOA que es utilizando el artículo femenino ante el nombre propio: la Malka.

El punto más conflictivo parece ser la asociación con el culto católico, y al respecto el rabino sefaradí senala: “Hay familias sefaradíes que andan con estampitas católicas porque dicen “que no hace mal” incluso fui una vez a ver a un enfermo y tenía un crucifijo al lado de la cama, porque según él, mal no le podía hacer. Pero esto está prohibido por la Torá. Lo que pasa es que el sefardí es muy supersticioso y toma cosas de otras religiones con facilidad, cosa que no hace el ashenazí”.

En este caso el discurso oficial de la jerarquía religiosa impugna y descalifica el accionar paralelo y subterráneo del sujeto aludido por considerarlo incongruente y se basa para ello en la legitimidad que le da su investidura y la ley judía, para insistir con un aspecto idiosincrático que se basa en la superstición. Aquí el propio discurso del enunciador hace patente una tensión que polariza por un lado la mezcla de cultos traída y actualizada por un mecanismo intertextual que alude al sujeto de la acción: (según él) y por el otro su postura como cabeza religiosa y palabra legítima de la comunidad centrada en un pronombre con una deixis muy amplia (pero esto está prohibido).

## Conclusión

El roce con lo numinoso o lo santo no reconoce variables etarias ni socioculturales, y en este caso que intentamos analizar el discurso social fluctúa entre una impugnación o una aceptación sin mayores análisis que refugiarse en la fé. Creemos que la historia de Malka Saltz ofrece varias aristas originales, ya que el hecho de tratarse de una mujer con una posición reverenciada en una tradición fundamentalmente patriarcal, y dentro de una religión que proscribe este tipo de culto, lleva a actitudes que fluctúan entre la negación del mismo y la amplia aceptación lo cual impulsa a usos discursivos de evasión, negación y solo en algunos casos de aceptación al accionar del sujeto

La transmisión puramente oral, por otra parte, facilita la creación de elementos accesorios que pueden ser aceptados facilmente porque se carece de todo material de contraste que impugne o sugiera alternativas y por otra parte se trata de un relato coherente con íntima coonexión entre sus partes. De esta manera, los testimonios nos permiten acceder a las representaciones del imaginario social en la cual la santa funciona como un eje sobre el que se proyectan valores y actitudes en los que se sugiere incluso la posibilidad de una identidad cuestionada

## Notas

(1) "Miracles tales of the holy men are a popular feature of Sephardi-Oriental jewris. In recent years these tales have been widely disseminated. Exemples are the biographies of R. Mordecai Sharabi (1912-1984) , Israel Abuchatzairah and the jerusalem saint Yosef Sclomo Dayyan"- Jacobs, Louis: Holy living. Saints and Saintliness in Judaism- Jason Aronson Inc- London-1990 - pag.22

(2) Esta actitud es común a todas las tradiciones religiosas que trasladan el poder numinosos a un espacio sagrado concebido como el centro del mundo, tal como ya lo propone Mircea Eliade, quien enfatizaba su inaccesibilidad excepto para una elite que tenía el suficiente mérito como para poder entrar

Schultz, Joseph - From Sacred Space to Sacred Objet to Sacred Person in Jewish Antiquity- Shofar, Vol 12, N.1, Fall 1993, Indiana, USA-pag 29

(3)Schultz, Joseph, ídem, pag 35

(4) Elbaz, Andre- Le culte des saints dans le conte populaire des sepharades canadiens d'origine marocaine- The Sepharadi and Oriental Jewish Heritage- Issachar Ben Ami (ed) The Magness Press- The Hebrew University- Jerusalem- 1982- pag 502

(5) Elbaz, André,op cit, pag 502 relata el caso de Solika Hatsadiká, (Solika la Justa) sobre con que se conoce a Sol Hatchuel (1820- 1834) una joven judía que prefirió la muerte a la conversión al Islam. Fue decapitada en Fez y su tumba se convirtió en lugar de peregrinaje

(6) Mircea Eliade- Literature orale, Mytohologie, folklore, litterature populaire- Histoire des littératures (Encyclopedédie de la Pléiade), Paris- Gallimard,1955 p.15-16

(7) Es el caso de los judíos marrocnos, tal como lo senala Issachar Ben-Ami- Folk-Veneration of Saints Among the Moroccan Jews- Studies in Judaism and Islam- Misgav Yerushalaim Publications- The Hebrew University of Jerusalem- 1981

(8) Ben Ami, Issahar- Culte des saints et pelerinages judeo-musulmans au Maroc- Collection Judaïsme en terre d'Islam dirigée par Haïm Zefrani- Editions Maisonneuve & Larose- paris-1990

(9) "No sea hallado en ti quien haga pasar su hijo o su hija por el fuego, ni practicante de adivinaciones, ni agorero, ni sortílego, ni hechicero .... ni quien pregunte a los muertos porque es abominación a Jehová cualquiera que hace estas cosas"( Deut. XVII; 10-11)

(10) Benedict, Ruth, El hombre y su cultura, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1971

(11) Laguna, Justo y Rojzman, Mario: Todos los caminos conducen a Jerusalém y también a Roma, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1998. "El judaísmo instala tres categorías de duelo. Duelo de siete días: uno no sale de su casa, recibe a los amigos y los familiares, reza en el hogar y estudia en homenaje del difunto . Los judíos no hacemos grandes

monumentos por nuestros muertos. Los monumentos son el estudio, Y qué se estudia? Mishná, que es la parte central del Talmud y tiene las mismas cuatro letras que la palabra “alma”, neshamá. Pedimos por el alma estudiando Mishná. Pasan otros siete días y la persona puede incorporarse lentamente a la vida más cotidiana, aunque sin ir a fiestas, todavía. Pasan los treinta días, y se va al cementerio por primera vez. A los once meses y un día termina el duelo. Esa modalidad se imparte como educación, disciplina y precepto. Es decir el duelo judío se basa en una ley”

(12) El lugar es especial, ya que no está aislada sino rodeada de otras viejas tumbas, carentes de colores y ofrendas que, entre mosquitos y telaranas nos indican que estamos en uno de los lugares más antiguos del cementerio, mientras que a su alrededor los voluminosos árboles enroscan sus raíces y levantan algunas baldosas por donde el musgo tapiza el suelo con sus pelos de terciopelo

(13) Haverkate, Henk: La sinceridad del hablante retórico- Teoría semiótica, lenguajes y textos hispánicos- Actas del Congreso Internacional sobre Semiótica e Hispanismo- CSIC- Madrid-1983- p266

(14) García Negroni, María Marta y Tordesillas Colado, Marta: La enunciación en la lengua. De la deixis a la polifonía- Gredos-Madrid-2001-pag188